学术专论

《四库全书总目》虚实论的辩证结构

蔡智力

[摘要] 中国古代的学术批评，往往以“虚”“实”作为评价尺度，但是，何为虚，何为实，往往依批评者的主观认识而定。在《总目》的批评视野中，虚实概念存在不同层次，且呈现辩证结构关系。在学术内容层面,《总目》所谓之虚实，主要就内容状态充实与否，与内容性质切近人事与否而言；在学术方法层面，则主要就方法是否征实可据而言。内容与方法是一体两面关系，如二者均被认定为实，便可称为“实学”。但对《总目》而言，“实学”只是相对的实，其上仍有“致用”的进径。在学术致用层面,《总目》的虚实论仍存在三层辩证结构：就目的论，“实学”如无经世目的亦仅为“虚文”；就效用论，有经世目的而无实效亦为“虚文”；就实行论，有实效如不施诸实行，亦仍为“虚文”。由“虚实”这种变动不居的概念特征，以及《总目》虚实论的复杂性可见，近年兴起的“实学”研究，其“实学”概念的确当性值得商榷。

[关键词] 《四库全书总目》 虚实论 实学 经世 乾嘉学术
[中图分类号] K249 [文献标识码] A [文章编号] 1002－8587－（2020）－02－0061－012

“实学”研究是近年来颇具声势的学术潮流。上世纪90年代，中日韩三国先后成立“实学”研究会，并每隔两年轮流举办一次学术研讨会,[①] 所发表成果极多。然而，经过多年的研究，“实学”作为一个学术概念，却仍然充满争议。学者或以“经世致用”释之，以强调“实学”与心学的对立；[②] 或以“实体达用”释之，标举“实心实学”，又使“实学”兼涉心学；[③] 或以“实学”为继宋明理学而起的新学派，而特谓之“明清实学”；[④] 或以“实学”为自孔子以降传统儒学一以贯之的内在精神,[⑤] 莫衷一是。因此，“实学”概念的确当性也备受质疑，如概念界限与研究对象

[收稿日期] 2019-07-03
[作者简介] 蔡智力（1985 —），男，湖北大学历史文化学院讲师，武汉 430062；527849145@qq.com.
[基金项目] 本文系湖北省社科基金一般项目“《四库全书总目》文人观研究”项目成果（项目批准号 2018065）；同时得到“湖北当代文化研究中心”资助。

① 侯美欣:《“东亚实学与心学思想”——第十四届东亚实学国际高峰论坛综述》,《当代韩国》2018年第1期。
② 张显清:《晚明心学的没落与实学思潮的兴起》,《明史研究论丛》(第一辑)，江苏人民出版社，1982年，第333页。
③ 葛荣晋:《中国实学思想史》上卷，首都师范大学出版社，1994年，第1-4页。
④ 葛荣晋:《明清实学简论》,《社会科学战线》1989年第1期。
⑤ 刘学智:《关于实学研究的方法论散议》,《宁波市委党校学报》2012年第2期。

的不明确，“实学”一词在原典中的性质定位（是泛称还是专称）等质疑，[①] 均颇中肯綮。诸如此类偏失，与研究方法之失当不无关系：学者往往以“寻字眼的方法”，[②] 从古籍中摘取与“实”相关的语句，作断章取义的分析与概括，而未能作扎实的文本分析，从而难以对古人（一代或一家）“实”的具体涵义作系统而整全的把握，进而只能求助于主观，以己所杜撰之“实”强加诸古人，以致人人异辞。

独阴不生，独阳不长，虚实亦相须而行——任何“实”的判断，都或显或隐地以“虚”为对立面。从虚实辩证检讨“实学”观念，也早为学者所关注；唯学者更多从“学术转型”的历时性角度着手，[③] 而虚实之辨的共时性特征则未获充分展现。如乾嘉学术，以其既有实证一面，又给人疏于经世的印象，故“实学”论者对它的定位亦颇有歧异，或以为“实学”，或以为非，[④] 此亦概念模糊与方法虚泛所致。

有鉴于此，本文拟以《四库全书总目》（以下简称《总目》）为对象，以力求深入的文本分析，探求其中虚实论的具体涵义。《总目》作为四库馆臣集体编纂之作，理应能更全面地反映乾隆一朝的虚实观念。《总目》中的“崇实”观念虽已颇受关注，周积明早年即曾以“以实心励实行，以实行励实用”为题，对《总目》讲求实证、关切世务、推扬实行等“崇实”精神作出深刻揭示，[⑤] 但在虚实之辨论域下，《总目》虚实论的具体内涵与结构层次等问题，似仍有深入讨论的空间。这对检讨学术史中“实学”概念，以及乾嘉学术于其中的定位，当有所助益。要言之，《总目》的虚实论可析分为学术内容、学术方法、学术致用三个基本层次。

一、学术内容中的虚实义涵

《总目》之“崇实”，应是四库学研究的共识。然而，对于《总目》所崇之“实”的具体所指与涵义，却似欠缺系统分析。这也是“实学”研究为人诟病的关键。

（一）内容之实

就学术内容而言，《总目》所推崇的“实”首先即意味着“充实”，指著作内容的充盈状态。其论楼钥《攻媿集》即曰：

> 袁桷《延佑四明志》称其“于中原师友传授，悉穷渊奥，经训小学，精据可传信”，尤能尽钥之实。盖宋自南渡而后，士大夫多求胜于空言，而不甚究心于实学。钥独综贯今古，折衷考较。凡所论辨，悉能洞澈源流。可谓有本之文，不同浮议。（D/ 别集 12/v159,p32b–33a）[⑥]

---

① 相关批评参见周积明、雷平：《清代学术研究若干领域的新进展及其述评》，《清史研究》2005 年第 3 期；林庆彰：《“实学”概念的检讨》，中国实学研究会编：《实学文化与当代思潮》，首都师范大学出版社，2002 年，第 376 页；姜广辉：《明清实学研究现况述评》，《实学文化与当代思潮》，第 361-363 页。

② 姜广辉：《明清实学研究现况述评》，第 362 页。

③ 张学智：《中国实学的义涵及其现代架构》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》2003 年第 6 期；杨念群：《“经世”观念史三题》，《文史哲》2019 年第 2 期；刘学智：《关于实学研究的方法论散议》，第 109-110 页。方祖猷虽涉及王学“实中有虚，虚中有实”的复杂性，但其着眼点仍在于“以实救虚”的学术流变上。见方祖猷：《实学思潮和人文主义思潮》，《实学文化与当代思潮》，第 61-76 页。

④ 魏宗禹认为“实学”思潮在乾嘉考据学的“历史回流中几近夭折”。魏宗禹：《明清“实学”思潮的三个发展阶段》，《晋阳学刊》1988 年第 1 期。葛荣晋既认为康熙中期至鸦片战争前期是明清实学思潮的“衰颓时期”，但在他的“实学”分类中又专立“考据实学”一类，似已自相抵牾。葛荣晋：《宋明理学与近代新学之间的桥梁——明清实学》，《文史知识》1988 年第 6 期。

⑤ 见周积明：《文化视野下的〈四库全书总目〉》，中国青年出版社，2001 年，第 21-49 页。相关讨论亦可见周积明：《〈四库全书总目〉与乾嘉“新义理学”》，《中国史研究》2002 年第 1 期。

⑥ 如无特别说明，本文所引《总目》原文均用台湾商务印书馆 2001 年影印殿本，且为使行文简便，将采取符号化的夹注方式注明出处，分别以 A、B、C、D 指代四部，c 表示“存目”（catalogue），v 表示卷次，p 表示页次。

“综贯今古”即对内容充盈状态的描述，并由此而赞许其文章为“有本之文”，而其人亦可谓“究心实学”。此中“实学”，实即就学识广博而发的褒辞，而无特定的知识范畴。

内容充实，在《总目》的述语系统中，往往会表述成“根柢”，如《今献备遗提要》：“明人学无根柢，而最好著书，尤好作私史。”（B/ 传记 2/v58,p9b）《律吕分解提要》：“总之根柢不明，故无往而不抵牾也。”（A/ 乐 c/v39,p13a）“根柢”本义指事物的根基。文章的“根柢”，即涉及学识、义理、事件等内容范畴。《总目》所说的“根柢”（内容充实），往往就儒家经典或经义而言。如论江永《近思录集注》：“盖永邃于经学，究心古义，穿穴于典籍者深，虽以余力为此书，亦具有体例，与空谈尊朱者异也。”（C/ 儒家 2/v92,p24a）即就经典而言。又谓《读易考原》：“其说虽亦出于邵氏，而推阐卦序，颇具精理。盖犹依经立义，视黑白奇偶曼衍而不可极者，固有殊焉。”（A/ 易 4/v4,p19a）即就经义而言。而《震泽集提要》云：“盖有明盛时，虽为时文者，亦必研索六籍，泛览百氏，以培其根柢，而穷其波澜。”（D/ 别集 24/v171,p9b）则涉及以儒家为中心而兼涉诸子的泛化性学识。

内容充实也未必为“实”，《总目》对学术内容的性质仍有“切近”的要求。元人郑玉曰：“盖古人之学，是以所到之深浅为所见之高下，所言皆实事；今人之学，是游心千里之外，而此身元（原）不离家，所见虽远，而皆空言矣。”[①]“我”所讨论的（所到之深浅）是“我”可见的，在这个范畴内，事物是可以验证的，此即“实事”，可谓“切近”。换言之，“切近”是就“我”（人类）而言的。因此，“实”在内容上的另一个重要义涵即是对人事的贴近性。《总目》在部次群籍时，贴近人事即是重要的标准。作为“四库”总纂官的纪昀曾曰：

> 余校录《四库全书》，“子部”凡分十四家，儒家第一，兵家第二，法家第三，所谓礼乐兵刑，国之大柄也。农家、医家，旧史多退之于末简，余独以农家居四，而其五为医家。农者，民命之所关。医虽一技，亦民命之所关，故升诸他艺术上也。[②]

此前的书目，农、医诸类多被置于编末。《总目》则将它们置于儒家类后，位置相当显要，其中原因即在于它们“皆治世者所有事”（C/ 子部总叙 /v91,p1b）、“亦民命之所关”。此即因为内容上贴近人事，而被予以特别重视的显证。在具体批评中，《总目》对关乎国计民生等内容的推扬，所在更多，不克赘述。[③]

（二）内容之虚

“实”是在“虚”的对照下成立的，与内容充实相对的“虚”，《总目》常斥之为“空言”“空谈”，如前引《攻媿集提要》“士大夫多求胜于空言”、“有本之文，不同浮议”，《近思录集注提要》“与空谈尊朱者异”，即是指在学术内容上不以经典为根柢，而专凭己意论辩。

而与贴近人事之实相对的，则是不切人事的心性、天道之论，这是《总目》对宋明理学批判的重点。《日讲易经解义提要》曰：

> 儒者拘泥章句，株守一隅，非但占验禨祥，渐失其本，即推奇偶者言天而不言人，阐义理者言心而不言事，圣人立教，岂为是无用之空言乎？（A/ 易 6/v6,p3a）

以“言天”与“言人”、“言心”与“言事”对立，“言天”与“言心”即“无用之空言”，即是“虚”。“天”与“心”分别是宋明理学宇宙论与心性论中的重要概念，并非肉眼可见的“天”与“心”。《总目》指斥其为“虚”，即在于它们均不可见，从而不切实。《太极图分解提要》即曰：

> 案圣人立教，使天下知所持循而已，未有辨也。孟子始辨性善，亦阐明四端而已，未争诸受生以前也。至宋儒因性而言理气，因理气而言天，因天而言及天之先，辗转相推，而太极、无极之辨生焉。……顾舍人事而争天，又舍共睹共闻之天而争耳目不及之天，其所争者毫无与

① 郑玉：《师山遗文》卷 3《与汪真卿书》，《景印文渊阁四库全书》第 1217 册，台湾商务印书馆，1986 年，第 83 页。

② 纪昀：《纪文达公遗集》卷 8《济众新编序》，《续修四库全书》第 1435 册，上海古籍出版社，2002 年，第 356 页上栏。

③ 详参周积明：《文化视野下的〈四库全书总目〉》，第 37-41 页。

人事之得失，而曰吾以卫道。学问之醇疵，心术人品之邪正，天下国家之治乱，果系于此二字乎？（C/ 儒家 c1/v95,p7a–8a）

宋明理学所讨论的“天”，是“耳目不及之天”，是“天之先”；其所言的“心”，也是“受生以前”的“心”，是“耳目不及之心”。这在《总目》看来，就是“毫无与人事之得失”，是不切实际的无用“空言”。

不切实之“虚”又常被称为“玄虚”，如《童溪易传提要》：“胡、程祖其（王弼）义理，而归诸人事，故似浅近而醇实。（王）宗传及（杨）简祖其元（玄）虚，而索诸性天，故似高深而幻窅。”（A/ 易 3/v3,p31a）则“虚”又有一种虚无飘渺、不易把握的性质。这样的内容，无法通过实证去验证，只能依靠心证、心悟去体会。这也涉及虚实在学术方法层面的分辨。

当然，崇实黜虚是对《总目》虚实论的概述，未能涉及其中的复杂性。由于编纂组织内部学术权力的竞争与协调，有些提要也呈现出折衷性观点。如其论刘元龙《先天易贯》即曰：

> 夫圣人立教，随时寓义，初不遗于一事一物。三代以上，无鄙弃一切、空谈理气之学问也。故《诗》之教，理性情，明劝戒，其道至大，而谓《诗》非乐则不可。《春秋》之教，存天理，明王政，其道亦至大，而谓《春秋》非史则不可。圣人准天道以明人事，乃作《易》以牖民。……岂取尽性至命之书而亵而玩之哉。（A/ 易 c3/v9,p36a–b）

即承认《诗》《春秋》确有“理性情”、“存天理”等耳目不及的虚泛内容，但学者不能将此虚泛推向极致，以至“尽性至命”、“鄙弃一切”。因此，又强调性情与天理须以“明劝戒”“明王政”之人事为依归。此即并非一味地黜斥天道心性之“虚”，而是折衷地强调，须将“虚理”归诸人事之“实”，即所谓“准天道以明人事”。

二、学术方法中的虚实辩证及其复杂性

在学术内容层面，虚实之辨主要表现于内容之充实与否，以及内容性质之切实与虚远之别。而在学术方法层面，虚实之辨主要聚焦于前提与结论之间证据之充足与否。《总目·凡例》即已申明其于学术方法上的崇实黜虚：

> 刘勰有言：“意翻空而易奇，词征实而难巧。”儒者说经论史，其理亦然。故说经主于明义理，然不得其文字之训诂，则义理何自而推。论史主于示褒贬，然不得其事迹之本末，则褒贬何据而定。……今所录者率以考证精核、论辨明确为主，庶几可谢彼虚谈，敦兹实学。（卷首 3，p8a–b）

即明确表示推崇实学，抵抑虚谈。此中虚谈与实学均就学术方法而言，即指在说经、论史的过程中推论证据之充足与否。

（一）方法之实

学术方法之实，是前提与结论之间证据的充足可据。如《凡例》强调的“文字训诂”与“事迹本末”，即是说经与论史中被认为是征实的学术方法：说经，由经文（前提）推导出义理（结论），须以确实可据的“文字训诂”作为依据；论史，由史实（前提）推导出褒贬（结论），须以“事迹本末”为依据。

这种方法所强调的，是“一种可检测的、具有一定客观尺度的话语系统”，[①] 是乾嘉考据学的重要方法原则。针对争议最大的经典诠释方法，《总目》即认为经典之义理均寄托于某些“可论证”的文本依据，不可凭空虚谈。《礼记大全提要》曰：

> 诸经之作，皆以明理，非虚悬而无薄。故《易》之理丽于象数，《书》之理丽于政事，《诗》

① 周积明：《〈四库全书总目〉与乾嘉“新义理学”》。

之理丽于美刺，《春秋》之理丽于褒贬，《礼》之理丽于节文，皆不可以空言说，而《礼》为尤甚。陈澔《集说》，略度数而推义理，疏于考证，舛误相仍。（A/ 礼 3/v21,p10a–b）

认为《易》之象数、《书》之政事、《诗》之美刺、《春秋》之褒贬、《礼》之节文，都是可据以推论经典义理的文本依据。因此，要探讨经典义理，必须藉由这些依据进入才是征实的方法。

尽管提要作者所举的几点依据，尤其是象数、美刺、褒贬，在具体经义探讨中究竟有多少切实可据的客观性，不能毫无争议，但作者企图为经义寻找切实可据的论据，此一动机却确实可见。然而，这种“崇实”方法的有效性如何，却往往因人而异。因此，它的意义更多是通过对研究态度的端正，进而涉及方法层面。“谨严”便是《总目》常常推许的学术态度，如其论敖继公《仪礼集说》“犹有先儒谨严之遗”，而“异乎王柏、吴澄诸人奋笔而改经者”（A/ 礼 2/v20,p14b–15a），评盛世佐《仪礼集编》“持论颇为谨严，无浅学空腹高谈，轻排郑、贾之锢习”（A/ 礼 2/v20,p42b），都在虚实之辨语境下表彰谨严的学术态度。

作为一种指导性的研究态度，“谨严”并非是空泛的托辞，而有特殊的要求，譬如“阙疑”。郑玉《春秋阙疑序》说：

圣人之经，辞简义奥，固非浅见臆说所能窥测。重以岁月滋久，残阙维多，又岂悬空想像所能补缀？与其强通其所不可通，以取讥于当世，孰若阙其所当阙，以俟知于后人。[①]

即强调“阙疑”的方法原则。《总目》即极为赞赏郑玉所标榜的阙疑态度：“其论皆洞达光明，深得解经之要。故开卷周正夏正一事，虽其理易明，而意有所疑，即阙而不讲，慎之至也。”（春秋经传阙疑 /A/ 春秋 3/v28,p12a–b）甚至以此为普遍准则，广泛地用于评骘古今典籍。《太平御览提要》：“古书义奥，文句与后世多殊，阙疑犹愈于妄改也。”（C/ 类书 1/v135,p21b）即沿用了郑玉的推论逻辑，以据实阙疑胜于凭虚妄改。

这种阙疑的崇实态度，显然非明清突起的新思潮。《总目》论《御定周官义疏》，即称许其“尤合圣人阙疑之义”（A/ 礼 1/v19,p31a–b）。此非托圣标榜之辞，在《春秋》学中，“疑以传疑”是《穀梁》《公羊》二传反复伸张的经学态度。司马迁亦曰：“孔子因史文次《春秋》，纪元年，正时日月，盖其详哉。至于序《尚书》则略无年月；或颇有，然多阙，不可录。故疑则传疑，盖其慎也。”[②] 认为孔子记载日月，详于《春秋》而略于《尚书》，即出于“疑则传疑”的审慎态度。这也是《总目》所传承与标榜的学术方法。

（二）方法之虚

与征实可据的谨严态度相对，便是主观无凭的研究方法与态度。这种虚泛的方法，或在态度上刻意忽略已获学术传统公认的论据，或在论证过程中显得无可凭据。

如在经学史中，“舍传求经”或肆意挑战经传权威的研究，便以其虚泛的方法而屡见斥于《总目》。如在《春秋》学中，《公羊》《穀梁》多以时月日例解经，唐儒啖助、赵匡以降，尽黜诸例。《总目》虽也颇怀疑以此法解经的合理性，以为“固有穿凿破碎之病”；但它同时又指出，此法非独见于《公》《穀》，亦见于《左传》，故“必有所受”，从而折衷地认为：“此非以日月为例之过，而全以日月为例之过也。”因此，对于崔子方“专以日月为例”的《春秋本例》，《总目》即论曰：“依据旧《传》，虽嫌墨守，要犹愈于放言高论，逞私臆而乱圣经。”（A/ 春秋 2/v27,p3a–4a）即认为崔氏虽有墨守成规之嫌，但终胜过啖助、赵匡扫除《三传》，以私臆乱经的做法。对《总目》而言，啖、赵扫除历来传注传统，以私臆“放言高论”，便是虚挂无凭的释经法。

方法之虚，也表现于“臆断”。在《总目》的主流观点看来，“舍传求经”的释经法虽然能“破附会之失”，但亦“生臆断之弊”（A/ 春秋 1/v26,p15b），使“考证之学渐变为论辨之学”（A/ 礼 1/

① 郑玉：《春秋阙疑 · 原序》，《景印文渊阁四库全书》第 163 册，第 3 页下栏。

② 《史记》卷 13《三代世表》。

v19,p29b）。“论辨”与“臆断”，便是“虚”的学术方法，这主要是针对宋明理学而提出的批评。《孝经问提要》即曰：“汉儒说经以师传，师所不言，则一字不敢更。宋儒说经以理断，理有可据，则《六经》亦可改。然守师传者其弊不过失之拘，凭理断者其弊或至于横决而不可制。”（A/孝经 /v32,p17b–18a）“以理断”即是“臆断”。“理”靠心悟，而不以外在实证材料为依据。因为“心”是不可见不可把握的，因而“理”从理论上讲也无法避免“理人人殊”的困境，从而也便等同于“臆断”。这种虚挂解经的“臆断”的做法，常常成为《总目》批评的对象，如论《楚辞新注》：“果于师心，亦往往臆为变乱。”（D/ 楚辞 c/v148,p21b）论《字学元元》：“惟凭唇吻，未见古书”，“纯以臆测，不考许、顾以来之旧义”（A/ 小学 c2/v44,p15a–b）。

除“臆断”外，“穿凿附会”也是常见斥于《总目》的虚泛方法。“臆断”强调对主观性论断的批评，“穿凿附会”在批评者看来虽也有主观成分，但它更侧重于对前提与结论关联性不足的批评。这某种程度上即是“阙疑”的对立面。《总目》论《大易法象通赞》即曰：“自来以奇偶推《易》者病于穿凿，以老庄谈《易》者病于虚无。此书更以穿凿之数附会于虚无之理，两家流弊，兼而有之，可谓敝精神于无用者矣。”（A/ 易 c1/v7,p8a–b）在《总目》的主流观点看来，宋儒用由《河图》《洛书》推衍出来的奇偶之数来讲《周易》，其间的逻辑关联便无法得到有效验证；此书更以奇偶之数附会于道家之理以说《易》，这对坚守儒家经学立场的《总目》而言，更是虚妄不足据。

此外，“杜撰”也是《总目》时常批判的“虚”的学术方法。杜撰与臆断均属主观性行为，但后者偏就推论行为而言，前者则强调从无到有、凭空捏造的行为。如《同文备考提要》：“杜撰字体，臆造偏傍，竟于千百世后，重出一制字之仓颉，不亦异乎？”（A/ 小学 c1/v43,p19b）即批评其作者不遵守切实可据的文字传统，而纯凭私意，擅造字体、偏旁。

（三）方法上的虚实辩证

虚实作为方法原则，是清儒所谓汉学与宋学的重要分野。《总目》在学术方法上亦有明显的崇实黜虚倾向，但此中虚实之辨的复杂性则更甚于它在学术内容上的表现。《总目》虽然大体上对学术方法有“征实”的要求，但征实也有其局限性，并非对所有学术门类均适用。《总目》论《离骚解》即曰：

> 大旨深辟王逸以来求女譬求君之说，持论甚正。然词赋之体与叙事不同，寄托之言与庄语不同，往往恍惚汗漫，翕张反复，迴出于蹊径之外，而曲终乃归于本意。疏以训诂，核以事实，则刻舟而求剑矣。《离骚》之末曰：“陟升皇之赫戏兮，忽临睨夫旧乡。仆夫悲余马怀兮，蜷蜷局顾而不行。”即终之以“乱曰”云云，大意显然，以前皆文章之波澜也。不通观其全篇，而句句字字必求其人以实之，反诋古人之疏舛，是亦苏轼所谓“作诗必此诗”也。（D/ 楚辞 c/v148,p18b–19a）

苏诗曰：“论画以形似，见与儿童邻；赋诗必此诗，定非知诗人。”即是说论诗论画，不能只局限于表面的字义与形似，而须把握表层语言以外的“传神”之处，才是真正的“知诗人”。这就是所谓的“言外之意”。提要引东坡此诗，即在于说明：不同文体各有其适宜的体要。[①] 在提要作者看来，词赋为“寄托之言”，与叙事体的“庄语”不同，宜有不同的体要。叙事体要求“核以事实”，而“寄托之言”则讲求“言外之意”。因此，将适合叙事体的核实、训诂等征实方法，施诸词赋诠释，“句句字字必求其人以实之”，便难免失之过拘，而破坏寄托之兴趣。与“疏以训诂”、“核以事实”的征实相对，“言外之意”即是无可凭据的“虚法”。在此，“虚”却成为一种正面而应被鼓励的学术方法。

其实，“言外之意”的“虚法”对宋儒而言，并非只适用于词赋，也适用于神圣的儒家经

① “体要”是文体论的专门术语，指“文章立体的正当准则”，具有规范效用。详参颜崑阳：《论“文体”与“文类”的涵义及其关系》，（台北）《清华中文学报》2007 年第 1 期。

典。朱熹即说：

> 《春秋》之书，且据《左氏》。当时天下大乱，圣人且据实而书之，其是非得失付诸后世公论，盖有言外之意。若必于一字一辞之间求褒贬所在，窃恐不然。①

即认为作为叙事之体的《春秋》也有“言外之意”，而不能于一字一辞间求其经义。事实上，非止《春秋》一经，宋儒认为经义不局限于经典文字，其所依仗的便是通过“以意逆志”寻绎“言外之意”的方法。这也正是前揭《总目》所排斥之“虚”。

吊诡的是，在《总目》诸多提要中，亦常常可见这类不循体要的批评。对于将“言外之意”之虚法施诸词赋以外文体的做法，《总目》也并非全然贬斥。对说经之体，如论李重华《三经附义》：“其说《诗》较二经为详，颇欲推求言外之意，胜于株守文句者，而亦每以好生新意失之。”（A/ 五经总义 c/v34,p27a）虽斥其“好生新意”，但仍以推求“言外之意”胜于“株守文句”，后者即是注重文字训诂的征实方法。对史体，如论萧子显《南齐书》：“感怀宗国，有史家言外之意焉，未尝无可节取也。”（B/ 正史 1/v45,p42b）史体某种程度上即是叙事之体，此则又许其“言外之意”之“虚”，亦异于《离骚解提要》以征实之“庄语”论叙事之体。诸如此类的评论，便似无异于宋儒之“尚虚”。

相对地，作为“寄托之言”的词赋，其学术方法也并非全然“尚虚”，而亦有“崇实”之说。如《学余堂文集提要》：

> （施）闰章尝语（王）士祯（禛）门人洪升曰：“尔师诗如华严楼阁，弹指即见。吾诗如作室者，瓴甓木石，一一就平地筑起。”……平心而论，士祯（禛）诗自然高妙，固非闰章所及，而末学沿其余波，多成虚响。以讲学譬之，王所造如陆，施所造如朱。陆天分独高，自能超悟，非拘守绳墨者所及；朱则笃实操修，由积学而渐进。然陆学惟陆能为之，杨简以下，一传而为禅矣；朱学数传以后，尚有典型，则虚悟、实修之别也。（D/ 别集 26/v173,p13b-14a）

虽赞许王士禛之诗的“自然高妙”，但就诗词创作方法而言，却认为这种“华严楼阁”式的作诗之法，不如施闰章“平地筑起”之法。“华严楼阁”比喻无法可循，纯凭个人天赋与才气而至的境界；所以流衍到天赋不足的末学，便难免“多成虚响”。“平地筑起”比喻“积学渐进”的学习过程，就诗词创作而言，所学者即是章法。前者是“虚悟”之法，后者则是“实修”。这篇提要便显然地强调诗词创作中的“实修”之法，而《离骚解提要》所强调的“寄托”之虚，在此便失效了。这其实便是编纂组织中学术权力竞争的结果，在总体崇实黜虚的学术观念下，某些本可独享一套虚实规则的学术门类，也往往要屈从于总体的崇实倾向。

这种复杂性警示我们，不可将《总目》的虚实观念一概而论为“崇实黜虚”，至少须清楚意识到我们在什么限度上作如此概述。并且，区区《总目》尚且如此复杂，何况横亘数百年的明清两代？②

三、学术致用中的虚实辩证结构

前述无论内容还是方法上的虚实辩证，都只就形诸文字的学术文章而言。明人徐应雷即曰：

> 《鸿烈》曰：“不小学，不大迷；不小慧，不大愚。”夫未闻道而博学者，犹小学也，安得不大迷？不能行而多文者，犹小慧也，安得不大愚？③

---

① 《朱子语类》卷 83，《朱子全书》第 17 册，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002 年，第 2837 页。

② 对以“实学”一词涵括明清两代学术思潮的确当性，张寿安教授亦曾提出质疑。见张寿安：《乾嘉实学研究展望》，《实学文化与当代思潮》，第 369 页。

③ 徐应雷：《文士论》，陈仁锡评选：《明文奇赏》卷 39，《四库全书存目丛书》集部第 358 册，齐鲁书社，1997 年影印本，第 757 页上栏。

学术文章，即使在内容上知识充实、切近人事，在方法上征实而谨严，充其量可称为“实学”，如不能附诸施行也仍只是“小慧”。传统中国文人对其所为学术文章，通常有一个“致实用”的期待。因此，黄庭坚诗曰：“文章功用不经世，何异丝窠缀露珠。”这种经世致用的理想是对“士志于道”的实现，自古而然，不特明清如此。

经历宋明道学家空谈心性的时代后，“文人无用”的传统问题，对《总目》而言似乎便更为尖锐了。因此，《总目》在提倡实学的基础上，更进一步标榜实用。在“实学”与“实用”之间，其实亦存在一重虚实辩证结构。《总目·凡例》曰：

> 圣贤之学主于明体以达用，凡不可见诸实事者，皆属卮言。儒生著书务为高论，阴阳太极累牍连篇，斯已不切人事矣。至于论九河则欲修禹迹，考六典则欲复《周官》；封建井田，动称三代，而不揆时势之不可行。至黄谏之流，欲使天下笔札皆改篆体；顾炎武之流，欲使天下言语皆作古音，迂谬抑更甚焉。又如明之曲士，人喜言兵，《二麓正议》欲掘坑藏锥以刺敌，《武备新书》欲雕木为虎以临阵，陈禹谟至欲使九边将士人人皆读《左传》。凡斯之类，并辟其异说，黜彼空言，庶读者知致远经方，务求为有用之学。（卷首 3，p9a–b）

虚实如阴阳，是相对性概念，无固定范畴。如单就内容而言，“论九河”以下诸说相对于“阴阳太极”而言，实皆“切人事”而可谓之实学；但如果就“见诸实事”、“有用之学”而言，却转而变为“空言”，因为它们无法实际用于人事。显然，后面“实用”这一节才是《总目》整个虚实论的终极指向。但这段文字仍无法完整表现《总目》实用论的结构层次。概言之，《总目》的实用论至少可分为论目的、论效用与论实行三个层次，各层次间均存在虚实辩证关系。[①]

（一）论目的：实学而无经世目的亦为“虚文”

在《总目》虚实论中，崇实不能止于学术内容与方法层面，而必须以实用作为最后的实现方式。对《总目》而言，文人研治学术，首先须有以文章用世的实用性目的。如无此实用目的，文章即使在内容与方法上均堪称“实学”，那也不过是“虚文”。

如前揭，《总目》在学术内容层面之“实”，是指以儒家经典为中心的学识。但在实学与实用相辩证的视域，这些内容之“实”又转变为虚。如其论李琪《春秋王霸列国世纪编》：

> 盖借《春秋》以寓时事，略与胡安国《传》同。而安国犹坚主复仇之义，琪则徒饰以空言矣。流传已久，姑录以备一家。且以见南宋积削之后，士大夫犹依经托传，务持浮议以自文。（A/ 春秋 2/v27,p28b）

李琪以《春秋》为研究对象，又借以寓时事，在内容上可谓之“实”。但在提要作者看来，他却并不以实用为目的，而只是“徒饰以空言”，或“依经托传”而“务持浮议以自文”。

用世目的是文章效用与经世实行的先决条件。文人作文，唯有以用世为目的，其所论议之事才有可能见诸成效。《倪文贞集提要》论倪元璐即曰：

> 元璐少师邹元标，长从刘宗周、黄道周游，均以古人相期许，而尤留心于经济。故其擘画设施，勾考兵食，皆可见诸施行，非经生空谈浮议者可比。（D/ 别集 25/v172,p68b）

“留心经济”即说明他的用世目的。正因其有用世目的，故其用世之言，“擘画设施”均可见诸施行，从而异于无法用世的“空谈浮议”。

当然，“目的”属于主观范畴。同一行为的目的指向，在行为者与评论者那里，可能会有不同解读。这说明，虚实论在实用目的层面，也存在明显的相对性。如《总目》批判宋明道学家不务经世实用之学，但这些被批评的道学家却往往以经世实用自期。陆九渊即曰：“儒者虽至于无声、无臭、无方、无体，皆主于经世。释氏虽尽未来际普度之，皆主于出世。”[②] 王畿亦常谓：

---

① 过往的“经世”观念史研究，似较少关注经世观念的结构层次，仅对历史时段或历史人物的经世观念作“有无”判断。在这种简单化的分析视野下，乾嘉学术以其偏重考据而常被一言以蔽之为“无经世”。这是有待商榷的论断。

② 陆九渊：《象山集》卷 2《与王顺伯》，《景印文渊阁四库全书》第 1156 册，第 260 页下栏。

“儒者之学，务于经世。”[①] 他们以儒者自居，固以己所治之道学为经世实用之学。所以王畿又说：“然经世之术，约有二端：有主于事者，有主于道者。主于事者，以有为利，必有所待而后能寓诸庸；主于道者以无为用，无所待而无不足。”[②] 但在《总目》的批评视域，道学主讲耳目不及的心性天道之学，其所谓“以无为用”便是“无用”。这种歧异在《总目》论晏彦文《小学史断续集》中便表现得相当明显：“其大旨以道学之盛衰，定帝王之优劣。而一切国计民生，皆视为末务。视（南宫）靖一原书，尤迂而寡当矣。”（B/ 史评 c1/v89,p9a）晏氏以道学定帝王优劣，则道学对他来说即是经世之学，因此他研治道学亦未尝无用世目的。然而在提要作者看来，道学便是无用之学，而被晏氏视为末务的国计民生才是有用之学。

事实上，对“经世目的”主观解读的歧异，一定程度上缘于具体“经世方法”的歧异。宋明儒以形上之“理”为“实”，以形下的国计民生之事为“末务”，故程颐有所谓“天下无实于理者”之说。因此，“以无为用”而“主于道”的心性之学，在他们而言便是最高层次的经世之术。历经时代变迁，宋明以道学经世的方法，在清初诸儒那里受到广泛的检讨与拷问。黄宗羲即曾自我检讨：“自某好象数之学，其始学之也无从叩问，心火上炎，头目为肿。及学成，而无所用。屠龙之技，不待问而与之言，亦无有能听者矣。”[③] 他初学象数之学时，未尝不如王畿那样以为是“以无为用”而“主于道”的经世之学。然而，经历世变之后，却发现学无所用，世上并无龙可屠！以心性道学经世的方法被深刻反思。至《总目》，便基本扭转心性道学与国计民生之间的虚实关系，其论《信古余论》便显见如此逻辑：“理气性命之说几居其半，以道之大原言之，固属推究根本；以学者之实践言之，又不免为枝叶矣。”（C/ 儒家 c2/v96,p28b）认为“理气性命之说”固然可以推究“道之大原”，但在实践层面看，却是无用的枝叶。

（二）论效用：有经世目的而无实效亦为“虚文”

在传统中国，文人主观上多有意于用世，但却往往事与愿违。魏禧即曾感叹：“昨读东坡《晁错论》，更以意成一篇。书生纸上经济，正如小儿画地作饼，亦自知其不可食，聊取快意。”[④] 其心有余而力不足的无奈、自责与自嘲，跃然纸上！

在《总目》的虚实论中，尤其是学术致用层面，其虚实的辩证性呈现明显的螺旋上升结构：当我们将虚实的二元对立推至“是否以用世为目的”后，又发现此上还有一层虚实对立，即“是否能用世”。这是效用的问题，是检验用世目的能否起实际效用的一环。无法对人事产生实际效用的文章，即使热切于用世，同样也只是“空言”或“虚文”。根据《总目》的批评，这种有心实用而不能实用的文章，主要有两种：其一是不达时变，欲以古法行于今世；其二是不通实情，纯以纸上之理论经济。

《总目》对不达时变之“空言”的批评很多，前引《凡例》所列诸议如修禹迹、复《周官》、复封建井田等三代制度即是此类，《总目》均常于提要中提出批评。如魏校欲以《周礼》正当时官职，《官职会通提要》即批评曰：“言之则成理，行之则必窒。自汉以来，未有以《周礼》致太平者也。”（B/ 职官 c/v80,p3a）《黄运两河考议》“欲复九河故道，引全河北趋以归海”，《总目》亦于其提要曰：“所谓纸上空谈，不达时变，与欲复井田封建同一迂谬耳。”（B/ 地理 c4/v75,p18a）又如汪应蛟奏兴畿辅水利，《潞水客谈提要》即批评他：“不知古今异势，南北异宜。书生纸上之言，固未可概见诸实事也。”（B/ 地理 c4/v75,p13b）诸如此类，提议者都有明显的用世目的，且所关切的都与国计民生密切相关，但《总目》却从效用的角度认为他们都“不达时变”，“不知古今异势”，故所论均“未可概见诸实事”，只是“纸上空谈”而已。

---

① 王畿：《龙溪王先生全集》卷 14《赠梅宛溪擢山东宪副序》，《四库全书存目丛书》集部第 98 册，第 524 页上栏。

② 王畿：《赠梅宛溪擢山东宪副序》，第 524 页上栏。

③ 黄宗羲：《南雷诗文集》卷上《王仲扐墓表》，《黄宗羲全集》第 10 册，浙江古籍出版社，1985 年，第 259 页。

④ 魏禧：《魏叔子文集外篇》卷 7，《续修四库全书》第 1408 册，第 487 页下栏。

值得注意的是，近代“实学”研究或经世研究中毋庸置疑的“实学家”或“经世家”，在《总目》以效用论虚实的视域下，却往往成为被批判的对象。如前引《凡例》即批评顾炎武倡言古音为“迂谬”的“空言”，《日知录提要》也批评他“喜谈经世之务，激于时事，慨然以复古为志，其说或迂而难行，或愎而过锐”。（C/ 杂家 3/v119,p19a）而颜元《存治编》欲复井田、封建、学校、征辟、肉刑与寓兵于农诸法，《总目》亦批评说：“夫古法之废久矣。王道必因时势。时势既非，虽以神圣之智，藉帝王之权，亦不能强复。强复之，必乱天下。”（C/ 儒家 c3/v97/p11b）如此诸般批评，或许与当时政治环境有关。但《总目》从虚实效用立论，也可谓有理有据。

《总目》对不通实情而纸上空谈的批评，以针对议复海运的批评最为典型。其论郑若曾《海运图说》即曰：

> 海运之说，古无其事。……明人惩元末中原梗阻、运道不通之弊，多喜讲求海运，以备不虞。不知政理修明，则四海一家，何虞转输之不达？如其中原失驭，盗贼纵横，虽远涉波涛，供粟亿万，亦何裨于败亡哉？至邱濬考校历年漂没之数，以为省漕渠之所费，足以补海道之所失。不思岁有沉溺篙工舵师之命，动辄千百，又以何者抵之欤？若曾此书，亦狃是见，皆可谓不求其本者也。（B/ 政书 c2/v84,p12b-13b）

即批评邱濬、郑若曾等人，只考虑到漕渠与海运费用成本问题，而没有考虑因海上飓风翻船所造成的人员伤亡问题，认为是“不求其本”。王宗沐也有过类似建议，《海运详考提要》即批评说：“宗沐盖掇拾邱濬《大学补》之陈言，以侥幸功名。不知儒生纸上之经济，言之无不成理，行之百不一效也。观于宗沐，可以为妄谈海运之炯戒矣。”（B/ 政书 c2/v84,p8b）对现实情状考虑得不周全，也是导致用世之心无法转变成用世之实效的关键因素。

无论是不达时变还是不通实情，都是有心经世而毕竟仍无实用。这就是《总目》批评《通漕类编》的逻辑：“盖好谈经济，而无实用者，是书殆亦具文而已。”（B/ 政书 c2/v84,p15b）有经济之心而无实用之效，则其谈经济之文，也只是徒具虚文而已，亦是徐应雷所谓“不能行而多文”的“小慧”。

（三）论实行：有实效而无实行亦为“虚文”

论效用，只是强调文章所陈述内容的“可行性”。“可行”毕竟还只是文字或观念，与“已行”有本质差异。“可行”而不行，亦仍只是“虚文”，与“匏瓜”无异。所以王充即曰：“空书为文，实行为德。”[①] 文章只是一种文字表现形式，不同于“实行”。刘勰亦曰：“夫文以行立，行以文传。”[②] 文章须藉由实行，才能使其所含蕴的内容意义正式生效。这样的观点，在传统中国大概很普遍。

清初颜元即曰：“颜子明言‘博我以文，约我以礼’，岂空中玩弄光景者比耶？后儒以文墨为文，以虚理为礼，将博学改为博读、博讲、博著，不又天渊之分耶！”[③] 也是强调要将文、礼、学付诸实践，而非停留于文墨、虚理、博读、博讲、博著的形式阶段。《总目》虚实论的螺旋辩证结构在论效用之后，又更上一层，推向区别于书面文字的“实行”。文字即使言实事，或有可预见的实效，但毕竟只是相对的“实”。只有“实行”才是最终的绝对的“实”。如此一来，实效之文也退而为虚。

这首先体现在《总目》对事功的推重上。对于宋明以来的事功之辨，就笔者所见材料，《总目》各提要都相当协同地支持主张事功的永嘉学派。《永嘉八面锋提要》即曰：

> 永嘉之学，倡自吕祖谦，和以叶适及傅良，遂于南宋诸儒别为一派。朱子颇以涉于事功为疑。然事功主于经世，功利主于自私，二者似一而实二，未可尽斥永嘉为霸术。且圣人之道，

① 《论衡》卷 28《书解篇》。

② 《文心雕龙》卷 1《宗经篇》。

③ 李塨：《颜元年谱》卷下，陈祖武点校，中华书局，1992 年，第 76 页。

有体有用；天下之势，有缓有急。陈亮上孝宗疏所谓风痹不知痛痒者，未尝不中薄视事功之病，亦未可尽斥永嘉为俗学也。（C/ 类书 1/v135,p34b−35a）

即将事功与功利予以分辨，认为事功致力于经世，而非主于自私；且事功经世，也是以圣人之道用世的方式，不可斥之为霸术。基于对事功的认同，当《江南通志》列范涞于《儒林传》，并载所著《休宁理学先贤传》等书，独不载其《两浙海防类考续编》，《总目》便极为不忿：

盖自宋以来，儒者例以性命为精言，以事功为霸术，至于兵事，尤所恶言。殆作志者恐妨涞醇儒之名，故讳此书欤？然古之圣贤，学期实用，未尝日日画太极图也。（B/ 地理 c4/v75,p32b−33a）

醇儒以学术见称，虽可谓“文以载道”，但毕竟仍止于“文”，即颜元所谓的文墨、虚理、博读、博讲、博著。“学期实用”，就是要将“空书之文”通过“实行”落实到人事世界。

基于这种敦劝事功的态度，在《总目》的价值体系中，事迹卓著的忠臣的地位，往往不在以学术或道德见称的圣贤之下。如胡闰于靖难之变中死节，婿家亲属均连坐，万历年间下诏雪冤，“张榜于县门，忽风掣其榜入云中，飞舞空中，自午至申乃堕”，因而后来纪其事者便有“英风纪异”、“风忠录”、“忠义类编”诸名。史桂芳纪其事却曰：“明明圣学景象也吁，胡公其圣人之徒乎？区区以忠臣目之，恐不足慰在天之灵。”[①] 即不满世人将胡闰视为忠臣，而认为应以“圣人之徒”视之。《总目》则大不以为然，曰：

其说似高而实谬。文天祥不云乎：“孔曰成仁，孟曰取义，读圣贤书，所学何事？”其言至为明白，奈何以忠臣为区区，而曰别有圣贤乎？（胡忠烈遗事 /B/ 传记 c2/v60,p36b−37a）

则显然反对史氏将忠臣置于比圣贤低一级的地位，认为他们至少应当具有同等地位。

《总目》的直接批评目的本在于“品骘文章”（凡例 / 卷首 3/p11b），但对于事功卓绝者，即使其文章不足称道，《总目》亦往往特为宽待。如其论赵公豫《燕堂诗稿》即曰：

今读其诗，虽吐属未工，而直写胸臆，要自落落不凡。《传》又称公豫居官廉正，常言吾求为良吏，不求为健吏。去任之日，挈壶浆攀辕者甚众，是其政绩不愧于古之循吏，当因人以重其诗。使鲁恭、卓茂有遗集以传于后，虽声律未娴，谈艺者敢毅然斥去乎！存此一集，以风厉官方。（D/ 别集 12/v159,p5a−b）

鲁恭、卓茂皆汉世名臣。提要于此即认为，如赵、鲁、卓等事功显著、为民爱戴的循吏，本来即应当“因人以重其诗”。因此，即使他们的诗并不工整，也不能删削或斥去，而应当存之“以风厉官方”。可见文人的事功，较他们的文章本身更重要。相关论调在《总目》所见极多，均可见出《总目》对文人事功、实行的推重。[②]

四、结语

“实学”一词的核心义素，在于一个“实”字。现代学者倡言“实学”研究之所以有概念界限模糊的质疑，也在于其未能有效厘清“实”字的具体涵义。要作此一厘清工作，须重返古人语境，对历史文本作更多更深入且系统的文本分析。通过对《总目》作深入文本分析可见，“实”是在“虚”的对照下成义的，“虚”“实”形成一组相对的辩证概念，且具有复杂的层次结构。在学术内容层面，“实”主要指以儒家典籍为根柢的内容充实状态，以及内容性质的切近人事；“虚”则指专凭己意论辩的虚泛状态，以及内容性质上的不近人事，如耳目不及的天道、心性之说。在学术方法层面，“实”指方法的征实可据，与态度的谨严、阙疑；“虚”指方法上的无可凭据，如臆断、穿凿、杜撰等。内容与方法是一体两面的关系，如果两面均为“实”，《总

① 史珥辑：《胡忠烈遗事》卷 4，《四库全书存目丛书》史部第 87 册，第 268 页。

② 关于《总目》对事功、实行的推重，周积明已有深入的讨论。参阅周积明：《文化视野下的〈四库全书总目〉》，第 30-41 页。

目》也常常称之为“实学”。但“实学”仍是相对之“实”，因为“实学”如无法“致用”，亦仍只是“虚文”。在学术致用层面，《总目》的虚实论至少仍存在三层螺旋上升的辩证结构：就目的而论，“实学”如无经世目的亦仅为“虚文”；就效用而论，有经世目的而无可预期的实效亦为“虚文”；就实行而论，有实效如不施诸实行，亦仍是“虚文”。可见，“虚”“实”均无固定范畴，不但可能因时因人而异，① 即使在同一批评主体（如《总目》）那里，具体语境的不同也使它们的范畴产生迁移。现代“实学”研究者始终无法对“实学”概念作出有效且明确的界定，亦正缘于“虚实”的这种变动不居的概念特征。且区区一部《总目》，其虚实观念尚且如此复杂，欲以“实学”一词概括明清两代学术思潮，恐怕仍须更多更扎实的文本分析，而不能泛泛而谈。

References

Chinese Society of Shixue ed. *Shixue wenhua yu dangdai sichao* (“Shi-xue” culture and contemporary ideological trend). Beijing: Shoudu shifan daxue chubanshe, 2002.

Ge Rongjin. *Zhongguo shixue sixiangshi* (The intellectual history of Chinese “shi-xue”). Beijing: Shoudu shifan daxue chubanshe, 1994.

Zhou Jiming. *Wenhua shiyexia de siku quanshu zongmu* (A cultural study on O*verall Catalogue of Comprehensive Works in the Four Libraries*). Beijing: Zhongguo qingnian chubanshe, 2001.

The Dialectical Structure on “Xu-Shi” Theory in the *General Catalogue* of *The Complete Library of the Four Treasuries*

CAI Zhili (School of History and Culture, Hubei University; 527849145@qq.com)

Abstract: In ancient Chinese academic criticism, the terms “*xu*” (insubstantial) and “*shi*” (substantial) were used as evaluative terms. However, distinguishing what was “*xu*” and what was “*shi*” was a subjective judgment. In the critical view of the *General Catalogue* of *The Complete Library of the Four Treasuries* (*Siku Quanshu Zongmu,* the concept of “*xu-shi*” was multi-layered, with a dialectical structure between the different layers. In terms of academic content, “*xu-shi*” mainly referred to whether the contents had practical application, and whether the nature of the content was related to human affairs. Regarding academic methods, the concept primarily referred to reliability. Since content and methods were two sides of the same coin, if some works are considered “*shi*” in both regards, they might be called “s*hi-xue*” in the *General Catalogue*. However, “s*hi-xue*” was considered relatively practical in the *General Catalogue*, because it placed a higher value on utility. There was another three-layer dialectical structure of the *General Catalogue* “*xu-shi*” theory in terms of academic practicality. In view of purposiveness, “*shi-xue*” still meant insubstantial without statecraft application. Furthermore, with a view to utility, writings without practical effect but only statecraft purpose were considered insubstantial. In terms of practical action, effective suggestions without execution were also considered only “dead letters.” Considering the versatile character of “*xu-shi*,” and the complexity of the “*xu-shi*” theory in the *General Catalogue*, specialized recent research on “*shi-xue*” is worthy of discussion regarding the validity of its academic conceptualization.

Keywords: *Siku Quanshu Zongmu*, “xu-shi” theory, “shi-xue”, administer affairs, Qian-Jia academic history

① 学者常不假思索地将魏晋玄学与佛学指称为虚无，但对玄学家和佛学家而言，玄学与佛学均是“实学”。张学智：《中国实学的义涵及其现代架构》，第 18 页。